نظرات ابن خلدون في علوم اللسان العربي وصيرورته في المغرب

د. عمار طالبي
ـ جامعة الجزئرـ

يشير ابن خلدون في التعريف بنفسه إلى تلقيه صناعة العربية عن والده أبي عبد الله محمد بن أبي بكر (749 هـ) الذي وصفه بأنه نزع «إلى طريقة العلم والرباط»[1] وأنه «كان مقدّما في صناعة العربية، وله بصر بالشعر وفنونه، عهدي بأهل الأدب يتحاكمون إليه فيه، ويعرضون حوْكهم عليه»[2]. كما أخذ هذه الصناعة عن أبي عبد الله محمد بن سعد بن بُرّاك الأنصاري، ودرس عليه كتاب تسهيل الفوائد، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الجياني (ت672 هـ)، ومن أساتذته في العربية الشيخ أبو عبد الله محمد بن العربي الحصايري، ويصفه ابن خلدون بأنهب كان إماما في النحو، وله شرح على التسهيلب[3], ومنهم أبو عبد الله محمد بن الشوّاش الزّرزالي، وأبو العباس أحمد بن القصار، ويذكر أنه «كان ممتعا في صناعة النحو»[4], ومنهم إمام العربية والأدب بتونس أبو عبد الله محمد بن بحر، لازمه وأفاد منه ونعته بأنه «كان بحرًا زاخرا في علوم اللسان»[5].

حفظ ابن خلدون من الشعر كتاب الأشعار الستة، والحماسة للأعلم (476هـ) وشعر أبي تمام (ت226هـ) وأجزاء من شعر المتنبّي (ت 354 هـ) ومن أشعار كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (ت 356 هـ) وهو في نظره «الغاية التي يسمو إليها الأديب، ويقف عندها، وأنّى له بها» (6) وحفظ كتاب سقط الزند(7) لأبي العلاء المعرّي (ت449 هـ) والمعلقات، كما لقي في البلاط المريني بفاس طائفة من الأدباء أمثال أبي البركات محمد بن إبراهيم البلّفيقي (ت770هـ) وكان فيما يصفه به «من أهل البصر باللسان، والقريحة في ذوقه»(8) «وشيخ المحدثين والفقهاء والأدباء والصوفية والخطباء بالأندلس وسيّد أهل العلم بإطلاق». واعتبره شيخا له، وممن لقيه في مجلس السلطان أبي الحسن المريني (ت 752هـ) أبو العباس أحمد بن شعيب الفاسي الجزنّائي (ت 750هـ)، وكان بارعا في اللسان والأدب(9), وكانت له إمامة في نقد الشعر وبصرٌ به، كما له من الشعر ما سابق به كبار الشعراء المقدمين، والمتأخرين، وأورد قطعة من شعره10, ومن شيوخه أبو القاسم محمد بن أحمد السبتي (ت760هـ) «وكان شيخ هذه الصناعة،أخذ بسبتة عن مشيختها من تلميذ الشلوبين واستبحر في علم اللسان، وجاء من وراء الغاية فيه»(11) وهو الذي شرح(12) مقصورة حازم القرطاجني (ت684هـ)، وصفه بأنه: «شيخ الدنيا جلالة وعلما ووقارا، ورياسة، وإمام اللسان حوْكًا ونقدا في نظمة ونثره»(13), ومن أصحابه الكتّاب عبد الله ابن يوسف بن رضوان النجاري حذق في العربية والأدب «وكان مجيدا في

الترسل»[14] «وكان من مفاخر المغرب والبلاغة في الترسل عن السلطان وحوْك الشعر»[15] .

استعمل السلطان أبو سالم إبراهيم بن السلطان أبي الحسن (ت 762هـ) ابن خلدون للإنشاء والتوقيع، والسّر والترسيل عنه[16] سنة 760 هـ، ولم يسلك ابن خلدون مسلك كتّاب ذلك العهد في طريقة السجع والتنميق، والإغراق في المحسنات البديعية، بل «كان أكثرها يصدر عنّي بالكلام المرسل(...) فانفردت به يومئذ، وكان مستغربا عندهم بين أهل الصناعة» [17] . ويذكر أنه انثالت عليه أيضا بحور من الشعر ا ثم أخذت نفسي بالشعر فانثالت عليّ منه بحور، توسطت بين الإجادة والقصور» [18] ، وكان له حوار مع ابن الخطيب (ت776هـ) في شأن قصة ابن خلدون عن الشعر، واستصعابه عليه، متى قصد إليه،مع بصره به، وحفظه للجيد منه، وأشار إلى أن سبب ذلك راجع إلى أن ملكته الشعرية خدشها ما سبق أن أكثر من حفظه من المنظوم في القوانين العلمية من الشاطبية، وكتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول، وجمل الخُونَجي في المنطق، فتعجب ابن الخطيب من هذا التعليل، وقال له: «لِلّه أنت هل يقول هذا الكلام إلا مثلك»[19] وصف ابن خلدون صديقه هذا بأنه «كان الصدر المقدم في الشعر والكتابه»[20] .

ومن الذين اثروا في ثقافته اللغوية والأدبية أبو محمد بن عبد المهيمن الحضرمي (ت749هـ) إمام المحدثين والنحاة بالمغرب، على حدّ تعبيره[21] .

وصف تقي الدين المقريزي (ت845هـ) أسلوبه بأنه «أبهى من الدر النظيم، وألطف من الماء سرى به النسيم»[22], وسلّم له بالطريقة الجاحظية ابن حجر العسقلاني (ت852هـ) مع ما يبدو منه من كراهية له، وشهد له بالمهارة في الأدب والكتابة[23], كما اعترف بقيمة نظمه ونثره إبراهيم الباعوني الدمشقي (ت870 هـ):«وله من النظم والنثر ما يزري بعقود الجمان»[24] كما وصف نثره إسماعيل بن يوسف بن الأحمر بأنه «نثير فرائد الزمان»[25], وامتدح السخاوي (ت902هـ) مهارته في الأدب والكتابة، ووصف نثره وشعره بأنهما كالسحر[26].

ويبدو أن ابن خلدون لم يطلع على كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء لأبي الحسن حازم القرطاجنّي (ت684هـ) الذي جمع بين الأثر اليوناني الهليني، والطريقة العربية، وتأثر بابن سينا تأثرا واضحا، ولكنه لم يشر إلى ابن رشد بتاتا، ولعل ذلك كان لأسباب سياسية، ويبدو أن ابن خلدون لم يكن من أنصار العناية بكتاب الشعر عند أرسطو، ولا بشراحه كالفارابي وابن سينا، وابن رشد، وهو في ذلك مثل ابن الأثير (ت606هـ) الذي رفض آراء أرسطو وابن سينا، «كل ما ذكره ابن سينا لغو، لايستفيد به صاحب الكلام العربي»[27] كما أن قدامة بن جعفر (ت337هـ) استوحى من كتابي الخطابة والشعر لأرسطو، لكن على استحياء[28] ، ولا شك أن القرطاجني صاغ البلاغة صوغا منطقيا فلسفيا، وبين أصولها ومعاقدها، ولم يكن منهجه في ذلك تجزيئيا لظواهر اللسان وتراكيبه،

وبذلك تجنّب صناعة اللسان الجزئية، ويمكن القول بأنه جمع بين البلاغة الذوقية والبلاغة العلمية[29].

لئن كان بعض المحدثين من الباحثين عندنا يرون صلة معقودة بين اليونان والعرب بأرسطو خاصة كإبراهيم سلامة[30] فإن بعضهم الآخر، ينكر ذلك كأمجد الطرابلسي[31] ، ولو أن رسالة ابن الهيثم (ت430هـ) «رسالة في صناعة الشعر ممتزجة بين اليونان والعرب» وصلتنا لأدركنا مدى الجمع بين الطريقة الهلّينية والعربية في نقد الشعر. أما عبد الرحمن بدوي فيرى أن القرطاجنّي هو صاحب أول محاولة عربية في علم الجمال[32] .

ولا يشير ابن خلدون إلى النظرية اليونانية في الشعر، ولا إلى فكرة «التخييل» التي أخذ بها الفلاسفة الإسلاميون، عدا إشارة عابرة عند ما تكلم عن المنطق وتعرض للخطابة والشعر باعتبارهما قياسا منطقيا يعتمد على إفادة «التمثيل والتشبيه» وخاصة ما يستعمل في الشعر «من القضايا التخييلية»[33] وأما الخطابة فهي عنده قياس يفيد «ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم»[34] وهذا ما جرى عليه الفلاسفة الإسلاميون في عدّ الخطابة والشعر من أقيسة المنطق وأقسامه، وعقدوا الصلة بين الشعر ونظرية المعرفة،فأرجعوه إلى االتخييلب وإلى المعرفة التخييلية[35], وربما كان هذا من قبيل «مذهب الكذب» لا من قبيل مذهب الصدقب في عدم المطابقة والخيال بالمعنى المعرفي لا بالمعنى الأخلاقي.

والواقع أن النقد العربي القديم تغلب عليه السمة التجزيئية، وتختلف مدارسه بين العناية باللفظ أو بالمعنى أو بالتوازن بينهما، وأغلب معايير الجودة في الأدب إنما هو معيار الماضي، من محاكاة أساليب القدماء في النثر والشعر، فهم النموذج الأعلى الذي ينسج على منواله، فتجد الاتجاه إلى التأصيل لدى ابن رشيق(ت463هـ) مثلا كما تجد الاتجاه إلى الموازنة والمقارنة عند الآمدي(ت371هـ).

وإذا كانت اللغة ظاهرة اجتماعية، وعلما إنسانيا فإن ابن خلدون عُني بها عنايته بتاريخ العلوم وبالظواهر الحضارية، ورموز التعبير والتبليغ، ولا تخفى علاقة علوم اللسان والأدب بالمجتمع والحياة سواء في ذلك المبدع أو المتلقّي، حتى ظن بعض المنظّرين أن ذلك محاكاة للواقع الاجتماعي ونقل له.

أركان علوم اللسان العربي عند ابن خلدون أربعة اللغة، والنحو، والبيان، والأدب، دفعته صناعته الفقهية إلى أن يؤكد أولا ضرورتها لأهل الشريعة، فلا بد للفقيه من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان، وأهم هذه العلوم عنده النحو اوالذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة، فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة»[36] .

وإذا كانت اللغة هي مادة النحو والأدب، وكان النحو صورتها كان من المنطقي أن يكون حق اللغة التقديم في النظر والبحث إلا أن ابن خلدون برّر تقديم النحو لأن ا أكثر الأوضاع (في اللغة) باقية في موضوعاتها لم

تتغيّر، بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند، والمسند إليه فإنه تغيّر بالجملة، ولم يبق له أثر، فلذلك كان علم النحو، أهمّ من اللغة إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة، وليس كذلك اللغة»[37] .

واللغة عنده من العلوم الآلية كالحساب، ويرى أن المتأخرين توسعوا في صناعة النحو بما أخرجه عن كونه آلة، وصيّره مقصودا لذاته، وكذلك صناعة المنطق والأصول.

وإذا كانت علوم اللغة هي علوم معيارية وقوانين كلية تبين الصواب من الخطإ، فإن النحو يأخذ هذه المكانة، فهو قوانين ضبط اللسان وصورة كلية لمادة اللغة بخلاف فقه اللغة الذي يعنى بتفسيرها والعلاقة بينها وبين الفكر، ودراسة تطورها التاريخي[38].

1 - النحو:

يرى ابن خلدون كغيره أن سبب نشوء النحو يرجع إلى ما طرأ على اللسان العربي من فساد وتحريف، لمخالطته أهل اللغات الأخرى كالفارسية، والتركية والبربرية عندما فارق العرب الحجاز، وخالطوا العجم، وطرقت أسماعهم مخالفات في النطق والإعراب، والسمع كما يصفه: بأبو الملكات اللسانية ا فتطرق إلى العربية ما يغايرها، فخشي أهل العلم من فساد الملكة اللغوية رأسا،مما يؤدي بطول الزمان إلى انغلاق القرآن والحديث على الأفهام، فرأوا الحاجة ماسة إلى وضع القوانين النحوية، والضرورة داعية إلى استنباط قوانين من مجاري كلام العرب

واستعمالها، تحفظ على الناس الملكة اللغوية، وتحميها من الضياع، وسط اللغات الأخرى، فتكون هذه القوانين مطردة، باعتبارها شبه كليات وقواعد، ومقياسا يقاس عليه أنواع الكلام، وتلحق فيه الأشباه بالأشباه، ولما رأوا أن تغير الدلالة يكون بتغيّر الحركات اخترعوا اصطلاح «الإعراب» للدلالة على هذا التغيير، وسمّوا الموجب لهذا التغيير، عاملا كما اخترعوا كثيرا من المصطلحات الخاصة بهذا العلم، ودوّنوا ذلك في الكتب، وأصبح ذلك كله صناعة خاصة، وسمّوها «بعلم النحو»[39].كما احتاجت العلوم الشرعية إلى وسائلها، فكانت معرفة قوانين العربية وكلياتها هي الوسيلة الرئيسة لذلك.

وبيّن أن ميزة العربية دلالتها على المعاني المقصودة بتغير الكلمات مثل الحركات التي تميّز بين الفاعل والمفعول مثلا «ومثل الحروف التي تفضي بالأفعال إلى الذوات من غير تكلّف ألفاظ أخرى، وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب، وأما غيرها من اللغات، فكل معنى أوحال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة، فصار للحروف في لغتهم، والحركات، والأوضاع أي الهيئات اعتبار في الدلالة على المقصود»[40], وهذه ملاحظة مهمة لأن اللغة اللاتينية والفارسية أو الانجليزية أو الفرنسية تحتاج في الربط بين الكلمات إلى فعل الكينونة مثلا.

وبما أن تأسيس العلم ووضع قوانينه ظاهرة حضارية لذلك بيّن ابن خلدون كعادته في ربط نشأة العلوم وتطورها بازدهار الحضارة أن أولى الناس بتأسيس هذا العلم هم أصحاب الحضارة، فكان العجم أصحاب

الحضارة أقوَم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس، فكان صاحب صناعة النحو سيبويه، والفارسي من بعده، والزجاجي من بعدهما وكلهم عجم في أنسابهم، وإنّما رُبّوا في اللسان العربي فاكتسبوه بالمربى، ومخالطة العرب، وصيّروه قوانين، وفنا لمن بعدهم»[41] ولأن «الصنائع من منتحل الحضر، وأن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية، وبَعُد العرب عنها، وعن سوقها،والحضر لذلك العهد هم العجم أو من في معناهم من الموالي»[42] .

وشغل العرب أيضا بالرياسة عن القيام بالعلم، وتأسيسه، وأنفوا من انتحال الصنائع والمهن، ومنها صناعة العلم، إلا أنه عندما تكلم عن نشأة النحو تاريخيا ذكر أن أبا الأسود الدؤلي (ت69هـ) البصري من أوائل أيمة النحو، وأنه هو الذي وضع أسسه، وأول من كتب في هذه الصناعة بإرشاد من الإمام علي كرّم الله وجهه، لما رأى من تغيّر في ملكة الناس اللسانية، ففزع إلى ضبطها بقوانين حاصرة مستقرأة، ويذكر أن الناس كتبوا من بعده إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) وما سيبويه إلا تلميذ من تلاميذه، حذا حذوه، وواصل سبيل من سبقه، وهو أبرز من وضع أصول النحو، وحصر اللغة في معجم صوتي بطريقة رياضية منهجية واضحة، وكان الناس في أشد الحاجة إلى ذلك، « فهذب الصناعة وكمّل أبوابها وأخذها عنه سيبويه فكمّل تفاريعها واستكثر من أدلتها وشواهدها، ووضع فيها كتابه المشهور الذي كان إماما لكل ما كتب فيها من بعده»[43] كما يذكر حلقات أخرى من تاريخ هذا العلم مثل أبي علي

الفارسي (ت377هـ)، وأبي القاسم الزّجاجي (ت337هـ)، ونشأت المدارس النحوية كمدرسة الكوفة والبصرة ومدرسة بغداد، واختلفت طرق التعليم فيها وفي إعراب آيات من القرآن لاختلافهم في القواعد النحوية، وتأصيلها، وذكر طريقة المتأخرين من النحاة ومذاهبهم في الاختصار مثل ابن مالك الجياني (ت672هـ) في التسهيل، والزمخشري (ت538هـ) في المفصّل، وابن الحاجب (ت646هـ) في المقدّمة، ونظموا في ذلك أراجيز كألفية ابن مالك، ومن قبله ابن معطي الزواوي (ت628هـ)[44] وأشار إلى اختلاف طريقة المتأخرين من النحاة عن طريقة المتقدمين، كما تختلف طريقة الكوفيين، والبصريين والبغداديين، والأندلسيين، ويختم كلامه عن تاريخ النحو وتطوره في مناهجه وتآليفه بأن «هذه الصناعة كادت تؤذن بالذهاب لما رأينا من نقص في سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران»[45] إلا أنه استثنى ما وصل إليه في المغرب من ديوان جمال الدين بن هشام المصري الذي استوفى في النحو أحكامه مجملة ومفصلة، و عني بالكلام عن الحروف والمفردات والجمل، وهو كتاب «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» ضبط فيه الإعراب، وقف فيه: «على علم جمّ يشهد بعلوّ قدره في هذه الصناعة، ووفور بضاعته منها، وكأنه ينحو في طريقته منحى نحاة أهل الموصل،[الذين] اقتفوا أثر ابن جني، واتبعوا مصطلح تعليمه، فأتى من ذلك بشيء عجيب، دال على قوة ملكته و اضطلاعه»[46].

وانتقد ابن خلدون النحاة المتأخرين واختصاراتهم لكتبه مثل ابن

الحاجب، وابن مالك، وبيّن أن ذلك ا فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل، ولا يحصل الطالب منه إلا على ملكة قاصرة، ولا يتمكن من الملكة النافعة»[47].

2- ملكة اللسان والتمكن منه غير الإعراب.

يرى ابن خلدون أن الملكة اللغوية المتمكنة ليست بالضرورة صناعة العربية وقوانينها النحوية، وعلل ذلك بأن النحو هو قوانين الملكة اللغوية، ومقاييسها، فالنحو علم بكيفية هذه الملكة، وليس هو الكيفية ذاتها، فالنحوي بمثابة من يعرف صناعة من الصناعات نظريا، ولكن لا يتقنها عمليا، كالخياط الذي يصف عملية الخياطة وصفا دقيقا، ولكنه لا يُحكم شيئا منها إذا طولب أن يقوم بذلك[48], وكذلك النجار وغيره، ومن ثمة فإن العلم بقوانين الإعراب هو غير الملكة في ذاتها ، فهو علم بكيفية العمل، وليس هو ذات العمل، وبيّن أننا نجد كثيرا من المهرة في صناعة النحو الخبراء بدقائقها يعجزون عن كتابة اسطر، في خطاب مودة أو شكوى أو في غرض، وإذا كتبوا وقعوا في اللحن، وجانبهم الصواب، ولم يستطيعوا في كتاباتهم الجري على أساليب اللسان العربي[49], ومن جهة أخرى فإننا نجد كثيرا ممن تمكن من ملكة اللسان، ويجيد نسجه شعرا ونثرا، لكنه لا يحسن الإعراب، ولا شيئا من قوانين الإعراب، ولذلك انتهى ابن خلدون إلى قاعدة وهي: أن ا الملكة هي غير صناعة العربية وأنها مستغنية عنها بالجملة»[50], لكن أن تجد بصيرا بالإعراب، وذا ملكة

لسانية راسخة في آن واحد فأمر نادر، واتفاقي، ويحصل هذا غالبا للذين يعتمدون على كتاب سيبويه لأن هذا الكتاب لم يقتصر مؤلفه فيه على مجرد قوانين الإعراب، بل حشد فيه من شواهد العرب الشعرية وأمثالهم، وأما الذين يقتصرون على دراسة مؤلفات النحاة المتأخرين التي تخلو من هذه النصوص الأدبية الرفيعة من الشواهد أو تقلّ، «فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب وهم أبعد الناس عنه»[51]. وهو يميز في هذا بين طريقة الأندلسيين، وأهل المغرب وإفريقية(تونس)، فالأندلسيون أقرب من التمكن من ملكة اللسان من غيرهم، لأن طريقتهم في الأخذ بها وتعلمها تقوم على شواهد اللسان العربي، وأمثال العرب، والتفقه في كثير من النصوص، فتنطبع فيهم ملكة اللسان، وترسخ، وأما أهل المغرب وتونس فسلكوا في صناعة العربية وقوانينها مسلكا علميا محضا، وصرفوا النظر عن إدراك سرّ تراكيب اللسان العربي، والتفقه فيه،واقتصروا على القوانين الذهنية وغفلوا عن أساليب اللسان وتراكيبه، ولذلك أصبحت صناعة النحو كأنها من قبيل قوانين المنطق العقلية، ومن الجدل الذهني، فأبعدت هذه الطريقة طلابها عن ملكة اللسان كلية، وكأنهم لا يدرسـون اللسان، بسبب انصرافهم عن البحث في شواهده، وسر تراكيبه، وخصائص أساليبه، والمرانة على تذوّق ذلك كله، فأجروها على غير ما قصد منها، وجعلوها علما مجردا، فلم تحصل لهم ثمرتها، ولم ينظروا إلى النحو على أنه آلة، فتوسعوا فيه وفرّعوا مسائله، فأخرجه ذلك عن المقصود منه، فصار الاشتغال بذلك عبثا،

ومعيقا عن ترسيخ ملكة اللسان، وتضييعا للعمر، وهو ما فعله المتأخرون من أهل صناعة النحو والمنطق أيضا، فأصبحت الآلة مقصدا، وبعدت عن تحقيق الغرض منها، وأضرّت بالمتعلم الذي إذا قضى عمره في الوسائل فمتى يصل إلى المقاصد؟[52]. وهذه نظرة تربوية نقدية لهذا العلم وغيره من علوم الوسائل كالمنطق وأصول الفقه.

3- نظرة ابن خلدون في مشكلة الإعراب.

يرى ابن خلدون كما أشرنا أن الإعراب مقدم على اللغة، لأن الإفادة للمعنى تتوقف عليه، وهو ميزة العربية في حركاتها في أواخر الكلم، وكما يرى أبو الحسين أحمد بن فارس(ت395هـ) أن «الخطاب الذي يقع به الإفهام من القائل، والفهم من السامع]إنما[يقع ذلك بين المخاطبين من وجهين: احدهما الإعراب، والآخر التصريف (...) فأما الإعراب فبه تُمَيَّز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلمين (...) وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها، فهم يفرّقون بالحركات وغيرها بين المعاني»[53], بل إنه يرد على من يزعم أن الفلاسفة عرفوا هذا اللون من الإعراب، «وزعم ناس يُتَوَقَّف عن قبول أخبارهم، أن الذين يسمون الفلاسفة قد كان لهم إعراب، ومؤلفات نحوٍ. قال أحمد بن فارس: وهذا كلام لا يعرّج على مثله، وإنما تشبّه القوم آنفا بأهل الإسلام، فأخذوا من كتب علمائنا، وغيّروا بعض ألفاظها، ونسبوا ذلك إلى قوم ذوي أسماء منكرة، بتراجم بشعة، لا يكاد لسان ذي دين ينطق بها»[54] و أن عناية علماء الشريعة

واللغة في الإسلام «بدقيق النحو وجليله، ومن علم العروض الذي يربي بحسنه ودقته، واستقامته على كل ما يتبجح به الناسبون أنفسهم إلى التي يقال لها: الفلسفة»[55].

ولكن لابن خلدون رأي آخر في الإعراب، فهو الا مدخل له في البلاغة»[56]، وأنه «لا عبرة بقانون النحاة في ذلك»[57]، ودافع عن شعر العرب من أهل المغرب الذي سموه «بالأصمعيات» كما دافع عن «الحوراني، من أشعار بدو أطراف الشام والعراق، وأشار إلى أن لهم افي الشعر بلاغة فائقة وفيهم الفحول»[58]، ولهم أساليب الشعر وفنونه إلا أنهم لا يلتزمون احركات الإعراب في أواخر الكلمات، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر، ويتميز عندهم الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب»[59]، وبيّن أن النحاة أصحاب صناعة اللسان يستنكرون هذا الشعر، ويستهجنونه لفقدانه الإعراب، لأن هؤلاء المنكرين لم تحصل لهم ملكة هذا اللسان المحدَث، لذلك لم يتذوّقوه، وفقدان الإعراب لا يضير هذا الشعر، ولا ينقص من قيمته، فلهم فيه ألحان يتغنّون بها، وإن كانت لا تجري على طريق الصنعة ا الموسيقارية»[60]، ولذلك يقول: اوفقدان الإعراب ليس بضائر لهم كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد»[61].

وأكثر من هذا فإن ابن خلدون دعا إلى الاستعاضة عن الحركات الإعرابية، واعتماد وسائل أخرى يستقيم معها الكلام: بولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد، واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات

الإعرابية التي فسدت في دلالتها بأمور أخرى، وكيفيات موجودة فيه، وتكون لها قوانين تخصها، أو لعلها تكون في أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مضر، فليست اللغات وملكاتها مجوناً»[62]، وذلك مثل التقديم والتأخير وقرائن أخرى تفيد ما يفيده الإعراب.

وما تزال العرب في عهده تسلك مسالك البيان والبلاغة، وينكر على النحاة تعصبهم للإعراب وقوانينه: «ولا تلتفتنّ في ذلك إلى خرفشة النحاة، أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق، حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأن اللسان العربي فسد اعتبارا بما وقع أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه، وهي مقالة دسها التشيّع في طباعهم، وألقاها القصور في أفئدتهم»[63]، ويبرّر هذا التغير في الإعراب والوقوف على السكون في أواخر الكلم غالبا، وهذا ما نراه اليوم في حديث كثير من المتعلمين الذين يلجأون إلى السكون، يبرّر هذا بما وقع للسان الحميري مع اللسان المضري، إذ تغير كثير من موضوعات اللغة الحميرية، وتصريف كلماتها، ويشهد لذلك على حد تعبيره النقول التي وصلت إلى عهده، فهما ليستا لغة واحدة، ولا تجري المضرية مجرى القوانين الحميرية، ولا على مقاييسها: «ولغة حمير لغة أخرى، مغايرة للغة مضر، في الكثير من أوضاعها، وتصاريفها، وحركاتها، كما هي لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر، إلا أن العناية بلسان مضر من أجل الشريعة كما قلناه(...) وليس عندنا نحن لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا إليه[64].

وضرب لذلك مثلا من الصوتيات في نطق بالقاف، فالجيل العربي في عهده ينطق بها بين الكاف والقاف فلا تخرج من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى، وهو مخرج القاف عند أهل الأمصار، كما لا ينطقون بها من مخرج الكاف، ويرى أن هذا النطق متوارث من لغة مضر، في بني سليم، وبني عامر، وأغلب الجيل العربي لعهده منهم، وهم من سلالة مضر، وهذا النطق خاصية يختص بها العربي، ويتميز بها عن الهجين، والحضري، فأهل الأمصار ينطقون بها من أعلى الحنك، فالأرجح عنده والأولى أنها لغة سلفهم من مضر، فلا يستقبح ذلك ولا يستهجن.

4 - لسان العرب في المغرب في عهده.

وصف ابن خلدون وضع اللسان العربي في افريقية تونس والمغرب والأندلس، بأنه غلبت عليه العجمـة، وصار لغة أخرى ممتزجة، وإن كانت العجمة فيها أغلب، ولذلك بَعُد عن المضرية الأولى، بسبب مخالطة العرب للبرابرة، ولكثرة هؤلاء الذين لا يخلو منهم مصر، ولا بادية، فأصبح هذا الامتزاج اللغوي ظاهرة اجتماعية واضحة متولدة عن هذا الذي يسميه «الاختلاط»[65] الاجتماعي كما أشار إلى هذا الاختـلاط العربي بالعجـم من فرس وترك في المشرق، وما حدث من تداول اللغات بينهم، حتى في أوساط الفلاحين، والأكرة، وبسبب الخدم (الخول) والدايات (المربيات) والمراضع، وما كان لديهـم من السبي، والزوجـات: «ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة أخرى»[66].

وينطبق هذا الاختلاط على سكان الأندلس لمساكنتهم لعجم الجلالقة، والإفرنجة، وبهذا أصبح لكل إقليم لغة خاصة، ولكل مصر أو مدينة لسان خاص اوصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم (افريقية والمغرب والأندلس والمشرق أيضا) أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر، ويخالف أيضا بعضها بعضا(...) وكأنها لغة أخرى لاستحكام ملكتها في أجيالهم»[67]، وأصبحت لغة المشرق مباينة للغة المغرب في بعض استعمالاتها وأوضاعها، وخاصة الإعراب، والخروج عنه وهو ما يعدّ لحنا عند النحاة، كما أن لغة العرب خارج المدن والحضر مغايرة للغة الحضر كأنها لغة قائمة بذاتها[68]، ولغة أهل الأندلس تختلف مع لغة المغرب، والمشرق، وهكذا، وقانون التغاير عنده هو «المخالطة الاجتماعية» فمن خالط من العرب العجم أكثر أشتد بعده عن العربية وملكتها، وهذا الاختلاط أدّى إلى امتزاج ملكتين ملكة لسان العرب وملكة لسان العجم،ب فعلى مقدار ما يسمعونه من العجمة، ويربّون عليه يبعدون عن الملكة الأولي»[69]، ووجه هذا الاختلاف والبعد عن المضرية يرجع إلى مخالفة ا الإعراب جملة، وفي كثير من الموضوعات اللغوية، وبناء الكلمات»[70] وقد لخص لنا وضع اللسان العربي في المغرب لعهده في هذه الفقرة:

«ولما فسد لسان مضر، ولغتهم التي دوّنت مقايسها وقوانين إعرابها، واختلفت اللغات من بعدهم بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكانت لجيل العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر في

الإعراب جملة، وفي كثير من الموضوعات اللغوية، وبناء الكلمات، وكذلك الحضر أهل الأمصار، نشأت فيهم لغة أخرى، خالفت لسان مضر في الإعراب، وأكثر الأوضاع والتصاريف، وخالفت أيضا لغة الجيل من العرب لهذا العهد، واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق، فلأهل المشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره، وتخالفها أيضا لغة أهل الأندلس وأمصاره»[71] ويسمي ابن خلدون العرب من أهل الجيل الذي عاصره «المستعجمين»[72] كما يسمي سلفهم «بالمستعربين»[73], وبذلك اكتسب اللسان العربي طوابع إقليمية في شعره ونثره واستعماله اليومي خاصةب.وبين ابن خلدون أن الأذواق تختلف باختلاف الأمصار، فلا الأندلسي يشعر « بالبلاغة التي في شعر أهل المغرب، ولا المغربي يشعر بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمشرق، ولا المشرقي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمغرب لأن اللسان الحضري وتراكيبه مختلفة فيهم وكل واحد منهم مدرك لبلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من أهل جلدته»[74] .

وكأن ابن خلدون في وصفه هذا وبيان أسبابه، بالإشارة إلى الفلاحين والأكرة والمرضعات، والخدم، يشير إلى أثر الطبقات الاجتماعية في اللغة بالإضافة إلى العجمة، ولا يخفى كيف يؤدي نظام الطبقات الاجتماعية إلى تقسيم لغوي فرعي داخل اللغة الواحدة، وهذه قاعدة عامة في جميع اللغات، أشار إليها اللغويون في الانجليزية والفرنسية والاسبانية والهندية، وغيرها فلغة ساكن المدينة غير لغة ساكن البادية، وهذا يتصل بفقه

اللغة وبعلم اللغة في الدراسات الحديثة، لأن الظروف المحلية لها أثرها في طبع اللغة بطابع خاص، إن في النطق وإن في الاستعمال، كما أن للهجرة ولدخول عناصر بشرية إلى مناطق أخرى، والتلقي السمعي، والمحاكاة تأثيرها في إحداث عاهات في شكل اللغة، وفي ظهور لهجات فرعية متنوعة، منفصلة عن اللغة الأم، ويحدث فيها التغير الصوتي على بعض الكلمات والصيغ، كما يضطر أهل هذه اللغة أو تلك في هذه المنطقة أو غيرها إلى ابتداع ألفاظ جديدة، من حياتهم اليومية، لا تعرفها مناطق أخرى، كما تستعير ألفاظها وصيغها من لغة أخرى مجاورة فتتغير الألفاظ والدلالات والظواهر الصرفية، وتنمو الثروة اللغوية، وتتعدد فروعها، وقد تفطن الجاحظ قديما إلى ظاهرة لغة المتسوّلين والمحتالين واللصوص، في كتاب البخلاء وكتاب اللصوص[75], واهتمام ابن خلدون بمشكلة الإعراب ومخالفته يدل على شعوره بضرورة تطوّر اللغة، وتغيير أواخر الكلم بحسب التراكيب ووظائفها وهي ظاهرة موجودة في اللغة السنسكريتية واللاتينية والألمانية، وعندما دخلت شعوب كثيرة على المجتمع اللغوي العربي أدّى ذلك إلى التخفيف من قيود الإعراب، ولذلك اختفى الإعراب تماما من اللغات واللهجات الحديثة المشتقة من القديمة، فاللغات المشتقة من اليونانية واللاتينية وهي من لغات الإعراب مثل الفرنسية والايطالية والاسبانية والبرتغالية اختفى منها الإعراب وإن كان ما يزال موجودا في الألمانية[76].

ولا تخرج اللغة العربية عن هذا القانون التطوّري الذي يميل إلى

تخفيف القيود، ويلاحظ اللغويون أن ظاهرة مخالفة الإعراب بدأت في الجاهلية لدى بعض القبائل، ومثل له النحاة بقول الشاعر:

إن أباها وأبا أباها *** قد بلغا في المجد غايتاها[77]

ومن ذلك ا مكره أخاك لا بطلب ولم تكن بعض لهجات العرب القدماء تعرب المضاف، وقد عثر على نقش كتب فيه: «علي بن أبو طالب»[78]، وما هذه اللهجات العامية اليوم إلاّ تفريعات لغة مضر، تخلصت من الإعراب[79] لما حدث من تفاعل وتداخل بينها وبين لغات الأمم التي دخلت في الإسلام، وأصبح التركيب المعرب بذلك تركيبا موقوفا، ونشأت ازدواجية بين اللغة الفصحى، لغة القرآن، واللهجات التي تعبّر عن تمزق لغوي إلى فروع من اللهجات متباعدة، فقيرة، وتبلبلت الألسن، لولا القرآن لكان الأمر على غير هذا الوضع الذي احتفظ فيه بالفصحى التي أخذت اليوم أيضا في التغيّر في تراكيبها ومفرداتها ودلالتها على المعاني، ولا شك أن الصراع بين اللغات اليوم أقوى ما يكون وربما اختفت لغات، واندثرت لهجات بعد مدّة قصيرة، كما يتوقع اللغويون، وإذا قويت الحضارة وازدهرت لغتها فإنها تؤثر في اللغات الأخرى ويتعلمها أهلها كما وقع للتتار في أخذهم بالعربية لسانا، والإسلام دينا.

استعمل بعض اللغويين كلمة ا لحن ا بمعنى ترك الإعراب، والفاسد من الكلام ومن ذلك:

منطق رائع وتلحن أحيا *** ناً وخير الحديث ما كان لحنا[80]

ويطلق عند اللغويين على فرع صغير من لهجة معينة. وتعرض متن اللغة وهو الألفاظ ودلالتها على المعاني فيما يراه ابن خلدون للتغيّر، وضرب أمثلة من الشعر في عهده في أواخر المقدمة تحتاج إلى دراسة خاصة لمعرفة أضرب التغيّر في الصوت، وموضوعات اللغة وتراكيبها وإعرابها في منطقة المغرب في عهد ابن خلدون.

وإن كان ابن خلدون يرى أن ا أكثر الأوضاع (في اللغة) باقية لم تتغير بخلاف الإعراب»[81] ولكن ينبغي أن نشير إلى أن ابن خلدون يعطي أهمية كبرى للنحو، وأساسه الإعراب في مقدمة كلامه على علوم اللسان، ثم لا يعطيه أهمية كبرى عند حديثه عن تفرع اللسان المضري إلى لهجات، يسميها لغات، وصرّح بأن ذلك لا يضير، ودعا إلى دراسة هذه اللغة الجديدة، ووضع قوانين لها، وقرائن تفيد المعاني، وهذا تنازل من ابن خلدون عن الفصحى، واعتراف بالعاميّات ولهجاتها المختلفة، وكأنه ينحو منحى الدعوة إلى العامية في القرن الماضي التي تشبه ما دعا إليه ابن خلدون باعتباره عالم اجتماع، بما في ذلك ظاهرة اللغة و أوضاعها، ونجده عندما يتكلم عن الأسلوب العربي يشترط معرفة علوم النحو والبيان والعروض .

«ثم إن مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدونها»[82] ولعله يميز بين لغة الخواص الفصحى، ولغات العامة، ولذلك يرى أن «أساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجودة في مخاطباتهم (أي العرب المعاصرين له) وفيهم الخطيب المصقع في محافلهم ومجامعهم والشاعر

المفلق على أساليب لغتهم والذوق الصحيح، والطبع السليم شاهدان بذلك، ولم يفقد من أحوال اللسان المدّون إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط، الذي لزم في لسان مضر طريقة واحدة ومهيعا معروفا، هو الإعراب وهو بعض من أحكام اللسان»[83] أما اللغات المتفرعة فهي لم تقتصر على مخالفة الإعراب، وإنما اختلفت في كثير من أوضاعها وتراكيبها ونطقها، وهل لم يخش ابن خلدون اندراس اللغة التي نزل بها القرآن، واعتياص فهمها وفهم لغة السنة على الفقهاء وغيرهم من المسلمين الذين تنقطع صلتهم بالمضرية وهو ما خشيه واضعو النحو وقوانينه أول الأمر؟

وهو الذي نجده يشكو من قصور أهل افريقية والمغرب في ملكة اللسان وما أتاهم من القصور في طريقة التعليم ولأنهم:ب أعرق في العجمة، وأبعد عن اللسان الأول»[84], وانتقد أشعارهم ووصفها بأنها بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة العليا، ولم تزل كذلك إلى عهده ولم يكن بافريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق وابن شرف وأكثر ما يكون فيها من الشعراء طارئين عليها، ولم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور»[85], وبيّن أن حال أهل الأندلس في هذا أفضل، لامتلائهم بالمحفوظ من جيد الشعر والنثر وتحصيلهم للملكة افزخرت بحار اللسان والأدب»[86] عندهم، حتى تغلبت النصرانية، وشغلوا عن ذلك، وتناقص العمران فبلغت الملكة الحضيض ، ثم انتقلوا إلى سبتة وافريقية وانقرضوا، وانقطع سند التعليم في هذه الصناعة، لعوج ألسنة

أهل المناطق التي هاجروا إليها، ورسوخهم في العجمة البربرية، على حدّ تعبيره، ثم عادت الملكة إلى الأندلس، وظهر فيها ابن جابر (ت780هـ) وابن الجياب (ت749هـ) وإبراهيم الساحلي كان حيا سنة 790هـ وابن الخطيب،وتلاميذه، وكانت له ملكة يصفها ابن خلدون بأنها لا تدرك، ولأن اللسان الأعجمي الذي يفسد لغتهم طارئ عليهم وليس أصلا لهم، كما يتصور ابن خلدون، أما العـدوة المغربية فالبربر أهلها ولسانهم لسانها، باستثنـاء الحواضر، ولسان العرب «منغمس في بحر عجمتهم، ورطانتهم البربرية»[87]، ويشكو من تناقص العمران في المغرب، وانقطاع مسند التعليم، ولذلك كسدت أسواق العلم لهذا العهد[88] على حدّ تعبيره، ومن التعليلات التي يعلل بها ابن خلدون القصور في ملكة اللسان ا أنهم اقتصروا على القرآن في التعليم الأوّلي، ولا تنشأ عن القرآن ملكة لأن الناس في نظره مقصرون عن الإتيان بمثله، مصروفون عن استعمال أساليبه، «فلا تحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي، وحظّه الجمود على العبارات وقلّة التصرّف في الكلام»[89]، ويليهم في ذلك أهل افريقية فملكتهم قاصرة عن البلاغة ولكنهم أخفّ من أهل المغرب لأنهم يأخذون في تعلمهم القرآن بعبارات العلوم وقوانينها، فتنشأ لهم قدرة مّا على شيء من التصرّف في الكلام، وعبارات العلوم تنزل بهم عن البلاغة، بخلاف أهل الأندلس فإنهم تفنّنوا في التعليم، وأكثروا من رواية الشعر، والترسيل، ودراسة العربية في أول مراحل التعليم، فصاروا أقوى ملكة وأعرف باللسان العربي، وأشار إلى مذهب ابن العربي في ذلك،

وأهميته لولا أن العادة لا تساعد على تنفيذه، ولذلك كان أهل المغرب أقدر على رسم القرآن وحفظه، أما أهل الأندلس فلا يبلغ أحدهم الشبيبة إلا وقد شدا من العربية وقوانينها، ومن الشعر والنثر، وأصبح له من البصارة والذوق بمقدار ما رسخ فيه من ملكة اللسان ويقرب أهل افريقية في طريقتهم من أهل الأندلس، لتعليمهم الصبيان القرآن والحديث غالبا، وأخذهم بمدارسة قوانين العلوم، ولأنهم عاشروا الأندلسيين عند خروجهم من شرق الأندلس، واستقروا بتونس، فصاروا أقرب إلى طريقتهم في العربية وملكتها[90], ومع هذا فإن كلا منهم «متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده، والإبانة عما في نفسه، وهذا معنى اللسان واللغة وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم»[91], و بهذا فلا تكون لغة العرب في عهده مغايرة تمام المغايرة للغة مضر، لأنها في بيانها للمقاصد، والوفاء بالدلالات تجري ا على سنن اللسان المضري ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المفعول، فاعتاضوا منها (الحركات) بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد»[92] ولكن لا تصل إلى عراقة لغة مضر، التي تكون الألفاظ بأعيانها تدل على المعاني بأعيانها، ثم يأتي ما يسميه «بساط الحال»الذي يحتاج إلى ما يدل عليه، من تراكيب الألفاظ وتأليفها، وما فيها من تقديم وتأخير وحركة إعراب أو حروف غير مستقلة في دلالتها، وإنما ترتبط بسياقها، ووظيفتها في هذا السياق، بخلاف اللغات الأخرى التي تحتاج إلى روابط من الأفعال والألفاظ الخاصة بذلك، لذلك امتازت العربية

بالإيجاز، والاستغناء عن هذه الألفاظ، كما أشرنا إلى هذا من قبل، و «بساط الحال، عنده هو الأحوال التي تكتنف الصيغ لتدل على معان معيّنة.

وهذا كله يدل على أن ابن خلدون نظر إلى اللغة وظواهرها في مسارها التاريخي وصيرورتها في الزمن، وتفاعلها مع لغات الشعوب غير العربية، مشرقا ومغربا، وكونها مادة التواصل في الحياة المتغيرة.

وتكلم عن فساد العربية واندراسها في بلاد العجم مشرقا ومغربا بلهجة قاطعة يفهم منها أن العربية لم يبق لها أثر في هذه البلاد، وهذا النص أوضح ما كتبه في هذا المجال:

اولما تملّك العجم من الديلم والسلجوقية بعد العرب بالمشرق، وزناتة، والبربر بالمغرب، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية، فسد اللسان العربي لذلك، وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حفظ الدين وصار ذلك مرجحا لبقاء اللغة الحضرية بالأمصار العربية، فلما ملك الططر والمغول بالمشرق ولم يكونوا على دين الإسلام، ذهب ذلك المرجح، وفسدت اللغة العربية على الإطلاق، ولم يبق لها رسم بالممالك الإسلامية في العراق وخراسان، وبلاد فارس وأرض الهند، والسند، وما وراء النهر، وبلاد الشمال، وبلاد الروم، وذهبت أساليب العربية من الشعر والكلام إلا قليلا يقع تعليمه صناعيا بالقوانين المتدارسة من علوم العرب وحفظ كلامهم لمن يسّره الله، لذلك وربما بقيت اللغة العربية الحضرية بمصر،

والشام، والأندلس، والمغرب فانحفظت بعض الشيء وأما في ممالك العراق وما وراءه فلم يبق له أثر ولا عين، حتى إن كتب العلم صارت تكتب باللسان العجمي وكذا تدريسه في المجالس»[93].

5- علم اللغة.

يغلب استعمال «اللسان» في اصطلاح ابن خلدون، ولا يستعمل كلمة ا اللغة ا إلا قليلا، وهو على حق في ذلك، إذ يقال إن كلمة لغة ليست أصيلة في العربية وإنما جاءت من كلمة يونانية «لوغوس»[94].

يعرف ابن خلدون علم اللغة بأنه:« بيان الموضوعات اللغوية» أي ما وضعت له الألفاظ من الأشياء والمعاني، ويشير إلى أن سبب نشوء هذا العلم في الإسلام أيضا الخشية من فساد ملكة اللسان، بملابسة العجم ولغاتهم، حتى دخل ذلك الفساد إلى موضوعات الألفاظ، فاستعمل كثير من لسان العرب في غير موضوعه مسايرة لما يسميه ابهجنة المتعرّبين»[95]، فاحتاج العرب إلى حفظ الموضوعات اللغوية، بكتابتها وتدوين مفرداتها، خشية ذهابها، والجهل بالقرآن والحديث، وانفلات نصوصهما على الأفهام، فاجتهد أيمّة اللسان في ذلك وأملوا، ودونوا الدواوين وسابق الحلبة في هذا إنما هو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت160هـ) ووصف ابن خلدون كتاب العين بدقة، وبين أنه «غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللغة العربية اوأنه اعتمد فيه ترتيب مخارج الحروف، وسماه على طريقة القدماء في تسمية مؤلفاتهم بأوّل ما يقع فيه

من الكلمات، لذلك سماه «العين»، وبهذا استوعب اللغة أفضل استيعاب وأكمله، وبين أن استعمال الثلاثي هو الغالب على اللسان العربي، ثم جاء أبو بكر محمد الزبيدي (ت378هـ) الأندلسي فاختصر العين وحذف منه المهمل، وكثيرا من شواهده.

وألّف الجوهري (ت 398هـ)(96) من المشارقة كتابب «لصحاح» على ترتيب حروف العجم، فكانت البداية بالهمزة والترجمة للكلمة بالحرف الأخير منها، لأن الناس يحتاجون غالبا إلى آخر الكلمة، ثم يأتي بحروف الكلمات على ترتيب المعجم، ويجعلها فصولا، وحصر اللغة بحصر الخليل واستيعابه(97)، وإن كان أحمد بن فارس (ت315هـ) ينكر على الخليل بن أحمد أنه استوعب العربية وحصرها، في قوله في خاتمة كتاب العين: هذا آخر كلام العرب ا وقال إنه ا أورع واتقى لله من أن يقول ذلك»(98) وذهب بعيدا، وقال: ب إن في الكتاب الموسوم به من الإخلال ما لا خفاء به على علماء اللغة(99).

وذكر أيضا من ألف من الأندلسيين ومنهم ابن سيده علي بن إسماعيل (ت548هـ) صاحب كتاب «المحكم» سار فيه على ترتيب كتاب العين، وزاد فيه الاشتقاقات، وتصاريفها، ووصفه ابن خلدون بأنه من أحسن الدواوين اللغوية، وذكر أنه لخصه من بعده ابن أبي الحسين (ت671هـ) في عهد دولة الحفصيين بتونس، إلا أنه غيّر ترتيبه، واتبع فيه ترتيب الجوهري في الصحاح(100)، وألف كراع علي بن الحسين (من أهل القرن الرابع الهجري) كتاب «المنجد» وكذلك ابن دريد (ت321هـ)

صاحب كتاب «الجمهرة»، وابن الأنباري (ت328هـ) صاحب كتاب «الزاهر» ووصف ابن خلدون هذه المعاجم بأنها تمثل «أصول كتب اللغة »[101], ولم يغفل ابن خلدون «أساس البلاغة» لمحمود جار الله الزمخشري (ت538هـ) الذي اختص بمجازات العرب، وصفه بأنه ا كتاب شريف الإفادة» [102] وهو كعادته في تأريخ العلوم يذكر أهم المؤلفات، والمؤلفين في كل علم، يؤرخ له. كما أنه أشار إلى المؤلفات التي تناولت الألفاظ المشتركة مثل: الألفاظ لابن السكيت (ت247هـ) والفصيح لثعلب (ت291هـ).

وتثبت اللغة عنده بالنقل عن العرب أنهم استعملوها، أي استعملوا الألفاظ للمعاني، ولا تثبت بأنهم وضعوها، لأنه يتعذر معرفة أنهم وضعوا ألفاظا معينة لأشياء معينة، كما أن اللغة لا تثبت عنده بالقياس إلا إذا عرف استعماله لعلة جامعة تشهد باعتباره كما في الأقيسة الفقهية، لأن مدركهُ في الفقه، مدرك الشرع الذي دل على صحته من أصله، وليس في اللغة مثل ذلك، إلا باستعمال العقل ، وإعمال العقل في اللغة تحكّم، ولم يوافق أبا بكر الباقلاني (ت403 هـ) الذي مال إلى القياس في اللغة، وكذلك ابن سريج أحمد بن عمر الشافعي (ت306هـ)، ورجح ابن خلدون القول بنفي القياس في اللغة لأن الإثبات هو أن لفظ كذا لمعنى كذا[103], وهو أمر لا ينال بالقياس[104], ويرى أحمد فارس:«أن اللغة لا تؤخذ قياسا نقيسه الآن...وليس لنا اليوم أن نخترع، ولا نقول غير ما قالوه، ولا أن نقيس قياسا لم يقيسوه، لأن في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها»[105].

ويفرق ابن خلدون بين الوضع في اللغة، والاستعمال فقد يستعمل اللفظ على العموم ثم يستعمل على الخصوص بألفاظ أخرى مثل الأبيض لكل ما فيه بياض ثم اختص الأبيض من الخيل بالأشهب ، والأبيض من البشر بالأزهر، ومن الغنم بالأملح، حتى صار استعمال الأبيض في هذه المفردات لحنا، وخروجا على استعمال العرب في لسانها، وهذه الفروق بين الوضع والاستعمال اختص بدراستها فقه اللغة العزيز في مأخذه، وقد ألف فيه الثعالبي (ت429هـ) «فقه اللغة وأسرار العربية «وهو في نظره» من آكد ما يأخذ به العربي نفسه، حتى لا يحرّف استعمال العرب عن مواضعه، ولا يكفي الوضع الأول في التركيب حتى يشهد له استعمال العرب، وأكثر ما يحتاجه الأديب في النثر والنظم حذرا من أن يكثر لحنه في الموضوعات اللغوية، مفرداتها وتراكيبها، وهو أشرّ من اللحن في الإعراب وأفحش»[106].

ومعنى هذا أن ابن خلدون يفرّق بين علوم اللسان المعيارية وقوانينها الكلية، كالنحو، وفقه اللغة الذي يعنى بوصف اللغة وطرق استعمالها وتطورها التاريخي واستقراء الظاهرة اللغوية الاستعمالية من خلال النصوص، وخاصة التراكيب، لأن الأعمال الأدبية إنما هي أبنية كلية، لها علائقها الداخلية وترابطها ووظائفها الجمالية حسب استعمالاتها وأوضاعها في النص، كما يؤكد ذلك تشالز في نظراته النقدية، واللغة هي مادة الأداب.

6- الأسلـوب.

لابن خلدون نظرات نقدية تدل على حس جمالي وذوق لأساليب العرب في نظمها ونثرها، يعرّف الأسلوب بأنه «عبارة عن المنوال الذي تنسج فيه التراكيب، أو القالب الذي ترصّ به»(107) وهذا الأسلوب أو المنوال لا يكتسب بمجرد معرفة قوانين البلاغة والبيان ولا بمعرفة القوانين النحوية، وإنما يرجع سر اكتساب هذه القوالب إلى ا صُورهِ الذهنية للتراكيب المنتظمة، كلية باعتبار انطباقها على كل تركيب، وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب، وأشخاصها ويصيّرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصّها كما يفعله البناء في القالب، أو النساج في المنوال، حتى يتسع القالب لحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام، ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه، فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به، وتوجد فيه على أنحاء مختلفة»(108) إن هذا التحديد الرائع، وهذا المثال الواضح، وهذا الاصطلاح الجيد: القالب، المنوال، الصورة الذهنية الكلية، والتراكيب المنظمة، جعله كأنه أوضح من عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في نظرية النظم، يقول ابن خلدون ا ومكان كل كلمة من الأخرى يعرّفك به ما تستفيده بالارتياض في أشعار العرب، من القالب الكلي المجرد في الذهن من التراكيب المعينة، التي ينطبق ذلك القالب على جميعها، فإن مؤلف الكلام هو كالبنّاء، أو كالنسّاج، والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يبنى فيه،

أو المنوال الذي ينسج عليه، فإن خرج عن القالب في بنائه، أو عن المنوال في نسجه، كان فاسدًا »[109] تعمدت نقل كلامه هذا حتى لا أفسد نظريته هذه البنيوية إن صحّ أنها كذلك، في انتظام الأسلوب واتساقه الذي لا يرجع إلى معرفة قوانين البيان العلمية القياسية والقوانين الإعرابية، ولذلك يقرر ابن خلدون أن «هيئة الأساليب التي نحن (ابن خلدون) نقررها ليست من القياس في شيء إنما هي هيئة ترسخ في النفس، من تتبع التراكيب في شعر العرب (أو نثرها) بجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها، فيستفيد العمل على مثالها، والاحتذاء بها في كل تركيب، تركيب من الشعر، وأن القوانين العلمية من الإعراب والبيان لا تفيد تعليمه بوجه»[110] فهذه الأسلوبية القريبة من البنيوية وإن كنت لا أريد أن ألبس مذهب ابن خلدون لباس الإصلاحات العاصرة، وإنما يمكن أن يقرأ على هذا النحو أو ذاك من أنحاء النظم والبناء الذي سمّاه قالبا كليا، ومثالا، ومنوالا للنسج، ويكفي أن نسميه مذهب ابن خلدون الأسلوبي النقدي، في النثر والنظم، لا نجد له نظيرا في النقد العربي القديم بهذا الوضوح، وعلى هذا النحو من الدقة والذوق والتحليل إذا استثنينا عبد القاهر الجرجاني، وهو في الوقت نفسه، يشير إلى أن هذه القوالب كما تكون في الشعر «بالقطع الموزونة، والقوافي المقيّدة، واستقلال الكلام في كل قطعة»[111] وهو وحدة البيت، يكون أيضا في النثر» بالموازنة والتشابه بين القطع غالبا، وقد يقيدونه بالأسجاع، وقد يرسلونه» [112] .

ولم يغفل ابن خلدون عن طريقة اكتساب هذه الأساليب، فهي لا تحصل إلا لمن حفظ من كلام العرب نظما ونثرا ومارس ذلك ممارسة، وارتاض بها ارتياضا ا حتى يتجرد له في ذهنه من القوالب المعيّنة المشخّصة، قالب كلي مطلق، يحذو حذوه في التأليف، كما يحذو البنّاء على القالب، والنساج على المنوال»[113] ويسمي ذلك «فن تأليف الكلام» ويفرده كما قلنا عن نظر النحاة والبيانيين والعروضيين، وإن كانت قوانين هذه العلوم شرطا في تمام ذلك، وغير كافية وحدها بل لا بد من انضمام هذه الصفات كلها، ليحصل نوع من النظر اللطيف على حد تعبيره، في تلك القوالب التي تسمّى بالأساليب[114], ولا شك في وجود علاقات تربط الأسلوبية هذه بمنظومة العلوم المتداخلة مثل علم اللغة والبلاغة، وأهم مجال للدراسة الأسلوبية إنما هو تحليل خواص اللغة الأدبية وأنساق الصور والمجازات، وتقنيات التعبير، التي تتولّد منها الأبنية التصورية الكلية للأعمال الأدبية الرفيعة، وذلك يتجاوز الميزات الجزئية للوصول إلى الطوابع الكلية الخاصة بالأساليب، وهذا ما فعله ابن خلدون عن طريق التجريد من النصوص المشخّصة، وهذا ما تقوم به الدراسة الأسلوبية اليوم معتمدة على الطريقة التجريبية والإحصائية وعينات من النصوص قابلة لأن تندرج في جهاز الكمبيوتر[115], في نطاق المنهج الأسلوبي، وقد حاول في القرن الماضي الشيخ أمين الخولي في افن القولب له، وأحمد الشايب في «الأسلوب» أن يمهدا لهذا الاتجاه، لاستخلاص قوانين الخطاب الأدبي[116], لم ينطلق ابن خلدون من

ميتافيزيقا، وبما وراء اللغة، وإنما انطلق من الأدب باعتباره نظاما ينسجه الأدباء، ويجرونه على قوالب أسلوبيـة، وهذه ميزته التي جعلتـه ينفذ إلى إدراك الأبنية الكلية لهذا النظام وعلاقتها الداخلية،وترابط نسيجها في سيـاق الأعمال الأدبية لم يركز فيه على السياق التاريخي والاجتماعي، وإنما انصب بحثه على طبيعة المنظوم والمنثور نفسه بالدرجة الأولى، وفكرة الأبنية الكلية في الآثار الأدبية من وجهة نظر النقد الأدبي ذات أهمية في الدراسات الحديثة، وربما كان هذا جوهر البنائية وعلاقة الكلمات فيما بينها، في سياق القول الذي ينتظمها، وهذا أيضا وثيق الصلة بالنظرية اللغوية، وإن كان ابن خلدون ربط ازدهار الإبداع الأدبي بازدهار الحضارة مع أنه قد ينبثق الأدب ويرقى في وضع يسوده الانقسام والاضطراب السياسي والاجتماعي كما وقع في العصر العباسي الثاني، فإن العلاقة بين الأبنية الثقافية والوضع الاجتماعي ليست علاقة مباشرة ولكن تأخذ طريقها ببطء حتى تختمر ويقتضي ذلك مدة ليست بالقصيرة، وهو ما يسميه الماركسيون «بالعصور الطويلة»(117). وهنا يطرح سؤال: هل أن مقياس الأدب وأسلوبه مجرّد محاكاة للقدماء والنسج على منوالهم؟

يذهب ابن خلدون مذهب شيوخ له، يعيبون على المتنبي (ت354هـ) والمعرّي (ت449هـ) عدم نسجهما على الأساليب العربية القديمة(118) وذلك ما جعل شعرهما في نظره كلاما نظميا «نازلا عن طبقة الشعر» مستندا في ذلك إلى «حاكم الذوق» ويؤكد هذه النظرة بأن :ب ما كان من الكلام منظوما، وليس على تلك الأساليب فلا يسمى شعرا، وبهذا

الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس من الشعر في شيء، لأنهما لم يجريا على أساليب العرب فيه»[119] .

ويذكر أنه وضع تعريفا للشعر لم يسبق إليه أحد من المتقدمين، ولم يرتض تعريف العروضيين، وذهب فيه هذا المذهب المحافظ، ومن شروط الشعر عنده وعند شيوخه أن «تسابق معانيه ألفاظه» ولذلك عاب شيوخه شعر ابن خفاجة (ت533هـ) شاعر شرق الأندلس ا لكثرة معانيه وازدحامها في البيت الواحد»[120]. ولم يرد أن يصرّح بباعث من بواعث الشعر أو الصدق فيه، وهو «العشق» وإنما أشار إليه على استحياء ونسبه إلى غيره وهو الفقيه القاضي المحدّث، فقال:ب وربما قالوا إن من بواعثه العشق، والانتشاء، ذكر ذلك ابن رشيق في كتاب العمدة»[121] ومن بواعث هواتف الشعر فيما كتبه: المناظر الجميلة، من مياه وأزهار، وملاذ السرور، التي تحصل بالسماع، وكان هو ذاته يستمع إلى الأصوات المطربة في القاهرة، وهو مما يستثير القريحة وينشطها على حد تعبيره.

إلا أننا نجده في كلامه على حفظ الشعر، ونماذج القول من الأدب العربي القديم ا الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهما يضيف على هذا «وكلمات المولّدين أيضا»[122] كما نجده يرفع قيمة شعراء الإسلاميين ونثرهم على شعراء الجاهلية، ويعلل ذلك:ب بأن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث، التي عجز

البشر عن الإتيان بمثلها، لكنها دخلت قلوبهم، ونشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم، وارتفعت ملكتهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية، ممن لم يسمع هذه الطبقة، ولا نشأ عليها، فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة، وأصفى رونقا، من أولئك، وارصف مباني، وأعدل تثقيفا، بما استفادوا من الكلام العالي الطبقة، وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق، والبصر بالبلاغة»[123]، وهذا الرأي الذي ذهب إليه في هذا المجال النقدي لما عرضه على شيخه أبي القاسم الشريف قال: «يا فقيه هذا الكلام من حقّه أن يكتب بالذهب»[124] ونظره في هذا السياق نظر إلى الصياغة اللفظية، ورصف المباني وسبكها، ولم يلتفت فيه إلى المعاني الأخلاقية والروحية العليا التي جاءت في القرآن، وأعطت للنثر والشعر روحانية ونفسا آخر، وذوقا جديدا على خلاف ما كان عليه الشعر الجاهلي من الظاهرة الحسية التي غلبت عليه، كما يقول ابن رشد في تلخيصه لكتاب الشعر لأرسطو، فهذه الآفاق الجديدة لم يعرها ابن خلدون عنايته، ولذلك كان مذهبه، مذهب الألفاظ لا المعاني في النقد الأدبي:ب صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني، وإنما المعاني تبع لها»[125]، لأن «الذي في اللسان إنما هو الألفاظ، وإنما المعاني في الضمائر»[126]، ويعتقد كالجاحظ أن المعاني موجودة عند كل أحد، وفي طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى، وإنما الذي يحتاج إلى تأليف وصناعة هو العبارات التي هي قوالب للمعاني، ويضرب لذلك مثلا بالأواني

التي يغرف بها الماء، فالماء واحد، والأواني تختلف، فمنها ما هو من الذهب والفضة، ومنها ما هو من الزجاج، والخزف، والصدف، كذلك جودة اللغة، وجمال الاستعمال يختلفان باختلاف جمال القول في بنائه وحبكه، أما المعاني والمقاصد، فهي واحدة في ذاتها، والذي لا قدرة له على هذا البناء والنسج المحكم للألفاظ وأساليبها إذا حاول التعبير عن أغراضه فخانه هذا البناء الجيّد إنما هو بمثابة «المُقعد» الذي يقصد إلى النهوض فتخونه ركائبه[127]. فمذهبه مذهب الصورة، والصيغ، لا مذهب عمق المعاني، وجدّة الأفكار وإبداعها. مع أنه مفكر متميز.

7 - الـذوق.

الذوق في تصوره ملكة وجدانية حاصلة بممارسة كلام العرب، في أساليبها، و«ليس من العلم القانوني في شيء، وإنما هو بحصول هذه الملكة في لسان الكاتب أو الشاعر ونطقه[128] وتأليفه، إذا عرض على صاحب الذوق ما يخالف أسلوب اللسان العربي في نظم كلامهم مجّه وأعرض عنه، وربما عجز عن إبداء حجة، كما يفعل أصحاب القوانين النحوية والبيانية، التي أخذوها باستقراء كلام العرب، وهذه الملكة الذوقية الراسخة استعير لها لفظ االذوقب الذي اصطلح عليه أصحاب صناعة البيان، والأصل في الذوق أنه موضوع لإدراك الطعوم، ولما كان اللسان محلا لإدراك الطعوم كما هو محل النطق استعير لهذه الملكة، وهو من جهة أخرى وجداني لساني، كما أن الطعوم محسوسة[129] له (مادّية)،

ورفض دعوى من يرى أن هذه الملكة الذوقية تكتسب بتعلم القوانين البيانية، ووصف ذلك بأنه «غلط ومغالطة»[130] وإنما يحصل الذوق بالممارسة والاعتياد والتكرّر لكلام العرب ولئن كان سيبويه وأبو علي الفارسي، والزمخشري عجما، بالنسب فإنهم عرب بالمربى والمنشأ، فأخذوا من لسان العرب غاية، وما وراءها غاية، «لأنهم أدركوا الملّة في عنفوانها، واللغة في شبابها، لم تذهب آثار الملكة منها، ولا من أهل الأمصار، ثم عكفوا على المدارسة والممارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته»[131] نشأوا في أحضان المجتمع الذي سادت فيه العربية نقية ملكتها من سيطرة العجمة، وإفسادها، وهكذا يسير فكر ابن خلدون في الإطار الاجتماعي الحضاري لأهل اللغة السائدة ثقافيا وسياسيا، وتربويا، ولذلك بيّن أن الذوق لا يحصل للمستعربين غالبا، إذا سبقت إليهم ملكة العجمة وأما إذا كان الشخص عجميا في نسبه، عربيا في مرباه ومنشئه، فإنه لا يعوقه ذلك عن التمكن من اللسان وتذوقه ، وليس معنى البلاغة إلا حصول ملكتها في اللسان، ومطابقة الكلام للمعنى، بخواصّ في نسيج التراكيب، تجعلها تفيد هذا المعنى للبلاغة، ولأن الملكة إذا رسخت واستقرت بدت كأنها «طبيعية وجبلية»، ويظن كثير من المغفلين على حد تعبير ابن خلدون أن الصواب في لسان العرب أمر طبيعي وسليقة،وأن «العرب كانت تنطق بالطبعب والأمر عنده على خلاف ذلك، إنما اللسان» ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت، فظهر في بادئ الرأي أنها جبلة وطبع»[132]، وهذا ما يذهب إليه

وايسمن[133] من أن القدرة على استعمال اللغة ليست حاصلة منذ الولادة إنما يجب أن تكتسب[134] .

أما الذوق من الناحية الجمالية، فإن ابن خلدون يرجعه إلى شكل الإنسان وهيئته شبه البيولوجية وهذا ما يفسر لنا اهتمام ابن خلدون بالقيمة الشكلية في الإنسان، فالانسجام والاتساق والتناسب في الشكل وتوازنه، هو عنصر جمالي في نظر ابن خلدون:«ولما كان أنسب الأشياء إلى الإنسان، وأقربها إلى أن يدرك الكمال في تناسب موضوعها هو شكله الإنساني، كان إدراكه للجمال والحسن في تناسب تخاطيطه، وأصواته من المدارك التي هي أقرب إلى فطرته، فيلهج كل إنسان بالحسن المرئي أو المسموع بمقتضى الفطرة، والحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة (...) والتناسب فيها هو الذي يوجب لها الحسن»[135] وكذلك الحروف وعدم تنافرها في تأليف الكلام، والنغمات في تأليف الألحان، وفي «الموازين الشعرية، وتوقيع الرقص»[136], وما يتكفل به أهل الموسيقى من التلحين، وخاصة المطبوعين منهم، ويلاحظ ابن خلدون وخاصة في مصر أن كثيرا من قرّاء القرآن بهذه المثابة ا يقرأون القرآن، فيجيدون في تلاحين أصواتهم، كأنها المزامير، فيطربون بحسن مساقهم، وتناسب نغماتهم»[137] وتعرض لمذهب مالك في إنكار التلحين في القرآن، وإجازة الشافعي له، ولا يقصد بذلك التلحين الموسيقي الصناعي، فلا خلاف في منعه، لأن صناعة الغناء مباينة للقرآن، فهي محظورة عند الفقهاء جميعا، وإنما أداء القرآن تلاوة لا ينبغي

أن يتحوّل إلى تلحين موسيقي صناعي، ومن التناسب، التناسب في الشعر وأبياته وأجزائه ومقاطعه وحركاته وسكناته في حروفه، وهو قطرة من بحر تناسب الأصوات التي حددت قوانينها كتب الموسيقى والترنم بالشعر عند العرب، وغناؤه، بنغمات مناسبة بسيطة يسمّونه «سنادا » كما وضحه ابن رشيق في العمدة، والخفيف منه يرقص عليه بالدف والمزمار، ويسمونه «الهزج» وهو من التلاحين البسيطة[138]. ولما دخل المغنون من الفرس والروم بلاد الحجاز غنوا بالآلات، وسمع العرب ذلك فلحنوا عليها أشعارهم. وانتقل ذلك إلى العراق والأندلس عن طريق زرياب الموصلي، وخاصة اشبيلية ومنها إلى العدوة، إفريقية والمغرب[139] كما فصل ابن خلدون القول في ذلك في الفصل الخامس من مقدمته، وهو:«في صناعة الغناء»، وذكر فيه أصناف الآلات في المغرب بأسمائها ووظائفها كالشبّابة والزلامي، والبوق، وآلات الأوتار كالرباب والبرْبيط والقانون[140].

ويحدث من التناسب ملاءمة للنفس فتلتذّ بذلك سواء في المرئيات أو في المسموعات:ب وأما المرئيات والمسموعات فالملائم فيها تناسب الأوضاع في أشكالها وكيفياتها، فهو أنسب عند النفس، وأشدّ ملاءمة لها، فإذا كان المرئي متناسبا في أشكاله وتخاطيطه التي له بحسب مادته، بحيث لا يخرج عما تقتضيه مادته الخاصة من كمال المناسبة والوضع وذلك هو معنى الجمال والحسن في كل مدرك، كان ذلك حينئذ مناسبا للنفس المدركة فتلتذ بإدراك ملائمها»[141] ، ولهذا تجد العاشقين يرومون

امتزاج أرواحهم بروح محبوبهم، وترغب أن تمتزج بما رأت فيه هذا الكمال من التناسب وتتحد به، ونسب ابن خلدون إل الحكماء أن كل ما سوى الإنسان من الموجودات إذا تأمّله وجد بين وجوده ووجودها اتحادا، ويشهد بذلك اتحادهما في مبدإ الكون، وكأنه يريد القول بوحدة الوجود، والتناسب بين الموجودات تناسب الأنغام والعدد كما هو الأمر في فلسفة الفيثاغوريين :ب العالم عدد ونغما.

ولعله استمد هذا من قراءته لرسائل إخوان الصفاء[142] وفكرة التناسب وسمتها الجمالية تجدها عند كثير من المفكرين مثل أبي حامد الغزالي، وابن حزم وغيرهما وكان لما نقل من محاورة المأدبة لأفلاطون أثرها كذلك، في أن الحب اتصال بين الأرواح لتشاكلها وتناسبها، والربط بين الحب وحركات النجوم، وما ورد في كتاب الزُّهرة لأبي بكر محمد بن داود الأصبهاني(ت297هـ) من القول بالمناسبة القديمة وأن كل نصف يميل إلى نصفه من الأرواح والأجساد فيما نقله عن بعض المتفلسفين، وما نقله ابن حزم عنه من مناسبة قُوى الأرواح في عالمها العلوي، ولا شك أن هذا صدى لمحاورة المأدبة، وإخوان الصفاء في أن الله هو المعشوق الأول الذي تشتاق إليه كل الموجودات، وكذلك ما انتهى إليه ابن سينا(ت428هـ) من فكرة الاتحاد[143].

وبيّن ابن خلدون أن الغناء كان في الصدر الأول جزءا من أجزاء فنّ الشعر، وتابعا له ا إذ الغناء إنما هو تلحينه، وكان الفضلاء من الكتاب في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم، لتحصيل أساليب العرب ولم يكن

انتحالـه قادحا في العدالة والمروءة، كما كان سلف أهل الحجـاز بالمدينة وهـم الحجـة عـلـى مـن سواهـم يـأخـذون بـذلك، وكـتـاب أبـي الـفـرج الأصفهاني بُني على الغناء، وعلى مائة صوت اختارها المغنّون، ووصفه بأنـه ديوان الـعـرب، وجامع أشتات المحاسـن، والـغـايـة الـتي يسمـو إلـيـهـا الأديب، ولا يعد له كتاب فيما يعلمه ابن خلدون[144], والشعر الجاهلي إنما هو شعر غنائي في أساسه، وفي ذاتيّته[145], وكان الأعشى يوقع على آلته المعروفة باسم الصّنج، ولذلك سمّي بصنّاجة العرب، ومن شعر حسان بن ثابت:

تغنّ بالشعر إمّا كنت قائله * * * إن الغناء لهذا الشعر مضمار

فيما أورده ابن رشيـق[146], الذي اعتمـد عليه ابن خلـدون فيما كتبـه عن الشعر ونقـده.

وفصّل ابن خلدون القول في الشعر، وأنه « كلام يفصل قطعا قطعا، متساوية الوزن، متحدة في الحرف الأخر من كل قطعة»[147], وتكلم عن وحدة البيت، والروي والقافية، وأنه يخرج فيه الشاعر من فن إلى فن، ومن غرض إلى آخر، ويصفه بأنه « غريب النزعة، عزيز المنحى»[148], وأنه شريف عند العرب فهو ديوانهم في علومهم وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم، ومرجع حكمهم، استحكمت ملكته فيهم، ولصعوبته كان محكّا للقرائح في جودة أساليبه، وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه وتراكيبه[149] وهو مصدر اللغة ومرجعها، وحجة فيما أشكل فيها من غريب لفظ في الكتاب أو حديث شريف[150] والشعراء أمراء الكلام،

والعروض فيه إنما هو إيقاع، ولا فرق بين صناعة العروض، وصناعة الإيقاع، بيد أن صناعة الإيقاع تستند إلى تقسيم الزمان بالنغم، وصناعة العروض إلى تقسيم للزمان بالحروف المسموعة بالأصوات[151] إلا أن ابن خلدون نقد الشعر الذي أصبح مدحا لأمراء العجم طلبا لمعروفهم، وبذلك أصبح الشعر غالبا إنما هو كذب واستجداء، ولذلك أنف منه أهل الهمّة والمراتب من متأخري الشعراء، وتغير وضعه، وأضحى تعاطيه هجنة، ومذمة لأهل المناصب العالية، وهذا ما كان يفعله في رأيه حبيب والبحتري، والمتنبي وابن هانـي، ومن جاء بعدهم[152].

وتعرض ابن خلدون لعلم البيان من علوم اللسان، وبيّن أنه حادث في الملة بعد علمي النحو واللغة، وكونه من علوم اللسان يرجع إلى أنه يتعلق بالألفاظ وما تفيده من الدلالة على المعاني، والأمور التي تكتنف الوقائع الخارجية والداخلية التي تدل على أحوال المخاطبين والقائلين، وما يقتضيه حال الفعل[153]. من الدلالات الزائدة على دلالات الألفاظ المفردة والمركبة لأنها ا هيئات وأحوال للواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال وهيئات في الألفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه»[154] . وذكر أقسامه من البلاغة أو المعاني والبيان والبديع، وإن كان أطلق عليه علم البيان عند المحدثين، لأنه أول ما تكلم فيه الأقدمون، وأشار إلى تاريخه من نشأته إلى عصره، من جعفر بن يحيى، والجاحظ (ت255هـ) وقدامه، والسكاكي (ت626هـ) والقزويني (ت739هـ)، وما ألف كل واحد منهم من تآليف مشهورة.

إلا أنه يرى أن المشارقة أقوم على هذا الفن من المغاربة، ويفسر ذلك بأن هذا العلم كمالي من بين العلوم اللسانية، وهو من الصناعات الكمالية وهي تختص بوفور العمران، والمشرق أوفر عمرانا من المغرب، وأكثر حضارة فيما يقول ، كما علله بتعليل آخر هو شدة عناية المشارقة بتفسير الزمخشري، وهو القمة في البيان وأسراره، واصل هذا الفن ومصدره، وبين أن أهل المغرب اختصوا بعلم البديع نوّعوا فيه، وفرّعوا، وبوّبوا، وأحصوا، ذلك من لسان العرب، دفعهم إلى ذلك ولوعهم بزينة اللفظ وسهولة مأخذ البديع، وتجافوا عن البلاغة والبيان لغموض معانيها ودقة الأنظار فيها، وممن ألف فيه ابن رشيق في كتابه العمدة، وقلّده كثير من أهل افريقية والأندلس، ونحوا منحاه في هذا الفن. وبين أن ثمرة فن البيان هي فهم الإعجاز في القرآن، وبالتمكن منه يدرك صاحب الذوق سر إعجازه على مقدار علو فهمه، وذوقه، ووفور الملكة فيه. والمفسرون هم أشد الناس حاجة إلى هذا العلم الذي انفرد به الكشاف، على سائر التفاسير، ولذلك يتعين على طالب التفسير أن ينظر فيه لإدراك غرائب الإعجاز، إذا تحصّن في نظره من بدعته الاعتزالية. وهو لأشعريته الغالبة عليه يصف المعتزلة بأصحاب الأهواء والبدعة، تبعا لتقاليد عصره. كما أشار في موضع آخر إلى عبد القاهر الجرجاني،وما وجده من مسائل البيان مستقرية في كتب النحو، وافرد هذا العلم عن سائر العلوم واستقل بذاته عنها، وقامت أصوله[155] إلى أن وصل إلى السكاكي وأتباعه المتأخرين بعد ما كانت مسائله متفرقة في علوم أخرى، وزاد المتأخرون على

المتقدمين فيه وتفوّقوا عليهم، لولا ما أدخلوا من منطق وصناعة قد يبعدان عن الذوق والوجدان.

وميزة ابن خلدون أنه حرّر النثر العربي من البديع وأثقاله، وهو علم بلاغي ينظر في تزيين الكلام وتحسينه وتنميقه إما بسجع، أو تجنيس، أو ترصيع، أو طباق، ويؤتى بالسجع قطعا قطعا يلتزم فيه صاحبه قافية واحدة تسمى سجعا كما كان يفعل الكهان في سجعهم في الجاهلية، وأصحاب السجع في العصور المتأخرة، بخلاف المرسل الذي يطلق فيه الكلام إطلاقا، ولا يقطّع إلى أجزاء، فيرسل إرسالا من غير أن يقيد بقافية، يستعمل في الدعاء والخطب وفي ترغيب الجمهور وترهيبه[156] إلا أن المتأخرين استعملوا أساليب الشعر وطرقه في النثر، وأكثروا من الأسجاع والتقفية، واستعمال النسيب في مقدّمة سجعهم فأدخل المتأخرون أساليب الشعر فيه وهو الأمر الذي ينبغي أن ينزه الخطاب السلطاني منه، وهو طريق جانبه الصواب، وخالطته الركاكة، وغلا فيه أهل المشرق، وأثقلوا كاهل النثر به، وهجروا المرسل وتناسوه، وما حمل عليه أهل عصره في نظره إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم، وقصورهم في أن يعطوا الكلام حقّه وبالغ في ذلك كتاب المشرق، وشعراؤه فأخلّوا بالإعراب وأفسدوا بنية الكلمات لتصادف صناعة البديع من تجنيس وغيره، ودعا إلى تأمّل هذا الوضع ونقده، وكره النقاد ومنهم ابن خلدون التكلف فيه والمبالغة، وأورد رأي شيخه أبي البركات البلّفيقي (ت770هـ)، وكان كما يصفه من أهل البصارة باللسان والقريحة في ذوقه، في المتكلف له أن

يعاقب بأشد العقوبة، وينادى عليه[157] كما أورد شهادة شيخه ابن القاسم الشريف السبتي (ت760هـ) في أنه لا ينبغي أن يستكثر الشاعر أو الناثر من تكلف صنعة البديع ومنمقاته، فمثله في ذلك مثل ا الخَيَلان في الوجه يحسن بالواحد، والاثنين منها، ويقبح بتعدادها»[158] والمرجع في ذلك، والحكم، إنما هو للذوق.

والكلام المطبوع عنده، إنما هو ما كملت طبيعته وسجيته، في إفادة مدلوله بالمقاصد، فهو خطاب ليس المقصود به مجرد النطق، بل إفادة سامعه ما في ضميره إفادة تامة، ودلالته عليه دلالة وثيقة، ثم لا بأس أن يتبع تراكيب الكلام في هذه السجية التي له بالأصالة، ضروب من التزويق والرونق، بعد كمال التبليغ والإفادة، وبذلك ا يحصل للكلام رونق ، ولذة في الأسماع، وحلاوة وجمال»[159] .

- موقع القرآن من الشعر والنثر

يرى ابن خلدون أن القرآن خارج عن الوصفين: النثر والشعر، وإن كان منثورا، فلا يسمى مرسلا إرسالا مطلقا، ولا سجعا، وإن وجدت فيه الصنعة، صنعة البديع فهي نسيج وحدها لأنه مفصّل في آيات تنتهي إلى مقاطع ، تسمى فواصل، ينتهي عندها الكلام يشهد بذلك الذوق، ثم تثنى بآية أخرى بعدها من غير أن يلتزم في ذلك حرف يؤدى إلى سجع، ولا قافية، ويفسر ابن خلدون الآية: ﴿نزّل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربّهم﴾

(الزمر/23) والآية: ﴿**قد فصّلنا الآيات**﴾ (الأنفال/97) بأن أجزاء الآيات في القرآن تسمى فواصلٌ إذ ليست أسجاعا، ولا هي قوافٍ، وإنّما أطلق لفظ ا المثاني»[160] على آيات القرآن كلها، واختص بذلك أم القرآن كالنجم للثريا، ولهذا سميت السبع المثاني، ودعا إلى مقارنة رأيه بآراء المفسرين في معنى المثاني ليتبين رجحان رأيه[161]، في أن القرآن كله مثاني، ولا يختص هذا المعنى بآيات الفاتحة السبع، وضرب لذلك أمثلة من القرآن تتوافر فيها ضروب من التحسينيّات البديعية، مثل ﴿**والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلى**﴾ (الآيتان 1-2 من سورة الليل)، ﴿**فأما من أعطى، واتقى، وصدّق بالحسنى فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسره للعسرى**﴾ (الآيات 5-10 من السورة نفسها) وما في ذلك من الفواصل والتقسيم والتقابل بين الآيات الثلاثة الأولى، والآيات الثلاثة الثانية[162]، ومثل ﴿**فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى، وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى**﴾ (الآيات 4137 من سورة النازعات)، وما فيها من التقابل، كما يبدو المحسن البديعي: الجناس في قوله تعالى: ﴿**قل هل أنبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا**﴾ (الآيات 103-104 من سورة الكهف)، لا تكاد تخلو سورة من هذه الألوان الإيقاعية التي يعبر عنها بالفواصل، وقد أبدع سيد قطب رحمه الله في بيان التصوير الفني في القرآن، وفي عرضه

لمشاهد القيامة. وكان طه حسين أخذ من ابن خلدون القول بأن القرآن ليس شعرا ولا نثرا فيما يبدو، ولما كتب ذلك كان زكي مبارك فيما يقول يظنه هازلا، وهو مقيم في باريس، فلما عاد إلى مصر وجده مصرّا على ذلك، فعجب من أمر هذه البدعة التي ابتدعها طه حسين، وما كان له أن يعجب، لو أنه اطلع على ابن خلدون وابتداعه لهذا الرأي.

- الملكـــة.

عني ابن خلدون بفكرة ا الملكة ا في مقدمته باعتبارها عنصرا نفسيا راسخا ووجدانا متمكنا في نفس الإنسان يدل على امتلاكه لعلم من العلوم، فهي ملكات متنوعة، منها الملكة الشعرية، وملكة الكتابة، والملكة العلمية، والفقهية، والصوفية الربانية، فالملكة الشعرية تنشأ من حفظ الشعر والتمكن من إيقاعه وموسيقاه وأسلوبه، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل، والعلمية بممارسة العلم، والأنظار والأبحاث، والفقهية بمزاولة الفقه وتنظير المسائل وتخريج الفروع على الأصول وابتنائها عليها، والصوفية الربانية بالعبادة والأذكار والخلوة وتعطيل الحواس حتى يرجع الصوفي إلى حسّه الباطن وينقلب ربانيا [163].

وتحصل الملكة بتكرار الأفعال التي يراد التمكن من ناصيتها، فتكتسب النفس من هذا التكرار صفة، وبمضي التكرار والتعوّد عليه يحصل لها حال، وهي صفة غير راسخة، وبزيادة التكرار تصبح هذه الحال صفة راسخة، وهذه الصفة الراسخة هي الملكة[164]، وما يسميه

عامة الناس طبعا، ويقولون إن اللغة للعرب بالطبع، ليس إلا هذه ا الملكة الأولى التي أخذت عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهما(165) وما الطّبع في تصورهم إلا وهم لأن الأفعال الاختيارية لا يكون شيء منها بالطبع، وإنما يقع بالمران والارتياض حتى يصير ذلك ملكة راسخة، فيظنها الناس طبيعة وفطرة، فالقول بأن العرب كانت تُعرب، وتنطق بالطبع وهم لا حقيقة له(166)، وهكذا صارت الألسن تتنقل من جيل إلى جيل بتعلمها واكتسابها منذ الطفولة(167). فالألسن كلها عند ابن خلدون ملكات في اللسان يعبر بها عن المعاني، وتتوقف جودتها، وقصورها على رسوخها وتمامها أو نقصانها وعدم تمكنها. وليست هذه الملكة اللغوية البلاغية بالنظر إلى مفردات اللغة، وإنما بالنظر إلى التراكيب، تراكيب الألفاظ للتعبير بها عن المعاني المقصودة وجودة التأليف الذي يراعى فيه مقتضى الحال، وبذلك يبلغ المتكلم الغاية من توصيل مقصوده للمخاطبين، وليست البلاغة إلا هذا التركيب وما يكتنفه من مقامات وأحوال(168).

وتكون جودة الملكة بجودة المحفوظ من الشعر والنثر، وأخذه عن الطبقة العالية من الشعراء، والمحفوظ من أشعار العرب الإسلاميين أو شعر ابن تمام أو العتّابي، أو الشريف الرضى أو رسائل سهل بن هارون وابن المقفع وهذا أجود وأعلى مقاما في البيان من حفظ أشعار المتأخرين كشعر ابن النبيه أو ترسيل العماد الأصفهاني، لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك169، وليست تحصل الملكة بمعرفة القوانين العلمية، من صناعة

العربية وصناعة البيان وإنما بالتفطن لخواص تراكيب الشعر والنثر، والتمكن من قوالبه، فهذه القوانين تفيد علما، ولا تُكسب ملكة وذوقا، ويظهر ذلك للبصير الناقد[170]. لهذا كان أهل العلم من الفقهاء والنحاة والمتكلمين قاصرين في البيان، بسبب سبق حفظهم القوانين العلمية، والعبارات الفقهية التي فقدت أسلوب البلاغة وخصائصها ومنهم ابن خلدون نفسه الذي اعترف بقصوره في الشعر لما كان من سبق محفوظه من الشاطبية وغيرها من متون العلوم كالنحو والفقه. وعندما أنشد ابن خلدون لابن رضوان هذا البيت ولم يذكر قائله:

لم أدر حين وقفت بالأطلال

ما الفرق بين جديدها والبالي

فقال على البديهة: هذا شعر فقيه، فسأله ابن خلدون كيف عرفت ذلك؟ أجاب بقوله: ما الفرق؟ إذ هي عبارة من عبارات الفقهاء وليست من أساليب كلام العرب، فقال له: ابن خلدون لله أبوك: إنه ابن النحوي، وهو يوسف بن محمد (ت513هـ). وهذا اللون من النقد قائم على الذوق، والملكة الراسخة، التي ما انفك ابن خلدون من الإشارة إليها في حديثه عن اللسان العربي في استقامته بالحفاظ على مضريته ونقائها، وفساده باستيلاء العجمة عليه وكثرة تأثيرها فيه.

الهـوامــش :

1 ـ «تعلمت صناعة العربيـة على والدي ا التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، طبعة ثانية بمناسبـة الاحتفال بالمئوية السادسة لابن خلدون، تقديم عبادة كحيلة، الهيئة العامـة لقصور الثقافة، القاهرة، 2006 ص 14.

2 ـ المصدر نفســه ص 14 .15.

3 ـ المصدر نفســه ص 17.

4 ـ المصدر نفســه ص 17 وله شرح على قصيدة البردة.

5 ـ المصدر نفســه: هو الذي أشار عليه بحفظ الشعر.

6 ـ المقدمة تحقيق الشدادي، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، 2005, ج3, ص 249.

7 ـ ابن تغري بردي، المنهل الصافي نقلا عن عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون المجلس الأعلى للثقافـة، القاهرة، 2006 ص 289.

8 ـ المقـدمـة جـ3 ص 299.

9 ـ التعريـف ص 48.

10 ـ المصدر نفســه ص 48 مطلعها: دار الهوى نجد وساكنها *** أقصى أماني النفس من نجد.
المقدمـة جـ3 ص 233 وأنه ا كان المقدّم في البصر باللسان لعهده ا.

11 ـ المقدمـة جـ 3 ص 295.

12 ـ ا رفـع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة ا.

13 ـ التعريــف ص 61.

14 ـ التعريـف ص 41.

15 ـ المصدر نفســه ص 22-23 المقدمة جـ3 ص 293: اصاحبنا الفاضل ا.

16 ـ المصدر نفســه ص 70.

17 ـ المصدر نفســه ص 70.

18 ـ المصدر نفســه، وذلك سنة 762هـ: نظم قصيدة في المولد النبوي أمام السلطان أبي سالم مطلعها:
أسرفن في هَجري وفي تعذيـبـي *** وأطلْنَ موقف عَبرتي ونحيـبـي

19 ـ المقدمـة جـ 3 ص 294.

20 ـ المصدر نفســه جـ 3 ص 294.

21 ـ التعريف ص 20.

22 ـ بدوي، مؤلفـات ابن خلدون ص 284 و من تلامذتـه الأوفيـاء.

23 ـ في كتابـه إنبـاء الغمْر بأبناء العمر، نقلا عن بدوي مؤلفات ابن خلدون ص 285, قال فيه: « كان لسنا فصيحا بليغا حسن الترسل، وسط النظم»

24 ـ نقلا عن بدوي مؤلفات ابن خلدون ص 27.

25 ـ المصدر نفسـه ص 273.

26 ـ المصدر نفسـه ص 298.

27 ـ ابن الأثير، المثل السائر، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مصر، 1358هـ/1939 جـ1 ص 311.

28 ـ حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1981 ص 118(المقدمة).

29 ـ المصدر نفسـه ص 9.

30 ـ بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، القاهرة (د.ت).

31 ـ نقد الشعر عند العرب، دمشق 1956.

32 ـ حازم القرطاجني، ونظريات أرسطو في الشعر والبلاغة، القاهرة، (د.ت) 1961 ص6.

33 ـ المقدمـة جـ3 ص 94.

34 ـ المصدر نفسـه جـ3 ص 94.

35 ـ محمود أمين العالم: ب الجذور المعرفية والفلسفية للنقد الأدبي العربي الحديث والمعاصرب ضمن الفلسفة العربية المعاصرة، بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الثاني، نظمته الجامعة الأردنية، بيروت 1988 ص 72.

36 ـ المقدمـة جـ 3 ص 326.

37 ـ المصدر نفسه جـ3 ص 236, وسيأتي في كلامه عن الإعراب ما يتناقض مع هذا الرأى، وأن الإعراب يمكن أن يستغنى عنه بالقرائن الأخرى التي تكتنف الكلام.

38 ـ حسن ظاظا، اللسان والإنسان، مدخل إلى معرفة اللغة، دار المعارف، القاهرة، 1971 ص 10.

39 ـ المصدر نفسـه جـ3 ص 238.

40 ـ المصدر نفسـه جـ3 ص 237.

41 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 230.

42 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 230.

43 ـ كوفي الدار، بصري المنشأ واسمه ظالم بن عمرو، أما من وضع الصرف فهو معاذ بن مسلم الهراء نسبة إلى بيع الثيـاب الهرويـة.

44 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 239.

45 - المصدر نفسه جـ 3 ص 239.

46 - المصدر نفسه جـ 3 ص 238-239.

47 - المصدر نفسه جـ 3 ص 212.

48 - المصدر نفسه جـ3 ص 261.

49 - المصدر نفسه جـ3 ص 262.

50 - المصدر نفسه جـ 3 ص 262.

51 - المصدر نفسه جـ 3 ص 262.

52 - المصدر نفسه جـ 3 ص 219.

53 - الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق مصطفى الشويمي مؤسسة بدران للطباعة والنشر بيروت 1383هـ/1964 ص190-191 يقول أيضا: من العلوم الجليلة التي اختصت بها العرب الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ولولاه ما ميّز فاعل من مفعول ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام» ص 77.

54 - المصدر نفسه ص 77.

55 - المصدر نفسه ص 72.

56 - المقدمة جـ 3 ص 305.

57 - المصدر نفسه جـ3 ص 305.

58 - المصدر نفسه جـ 3 ص 30.

59 - المصدر نفسه جـ 3 ص 305.

60 - المصدر نفسه جـ 3 ص 304.

61 - المصدر نفسه جـ3 ص 257.

62 - المصدر نفسه جـ 3 ص 254. في نسخ أخرى: مجّانا أي عبثا.

63 - المصدر نفسه جـ 3 ص 253.

64 - المصدر نفسه جـ 3 ص 354.

65 - «أما افريقية والمغرب فخالط فيها العرب البرابرة من العجم لوفور عمرانها بهم، ولم يكد يخلو عنها مصر، ولا جيل فغلبت العجمة على اللسان العربي الذي كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة والعجمة فيها أغلب المصدر نفسه جـ 3 ص 257-258.

66 - «وكذلك المشرق لما غلب العرب على أممه من فارس والترك فخالطوهم وتداولت بينهم لغاتهم في الأكرة والفلاحين والسبي الذين اتخذوهم خوَلاً ودايات، وأضآرا ومراضع ا المصدر نفسه جـ3 ص 258.

67 ـ المصدر نفسه جـ3 ص 257 اواعلم أن ملكة اللسان المضري لهذا العهد قد ذهبت وفسدت،ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التي نزل بها القرآن وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها ا.

68 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 257.

69 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 258.

70 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 303.

71 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 303.

72 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 304.

73 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 304.

74 ـ المصدر نفسه جـ 4 ص 1354 من تحقيق عبد الواحد وافي.

75 ـ إبراهيم السامرائي، دراسات في اللغة، بغداد 1961 ص 199.

76 ـ حسن ظاظا ، اللسان والانسان، مدخل إلى معرفة اللغة، دار المعارف، مصر 1971 ص 117.

77 ـ البيت لأبي النجم في رواية الجوهري، ونسبت هذه اللغة إلى خثعم وهمدان، وزبيد، وانشد الجوهري قبله:

واهًا لِريّا ثم واهًا واهًا *** هي المنى لو أننا نلناها

ياليت عيناها لنا وفاها *** بثمن نرضي به أباها

78 ـ المصدر نفسه ص 118.

79 ـ خرّج الرضي في شرح الكافية الحاجبية، بيت الفرزدق على قاعدة تجويز المخالفة في الإعراب إذا عرف المراد، انظر: عبد السلام السلطاني، شرح شواهد الأشموني تونس 1347هـ جـ1 ص 12.

80 ـ وهذا يستملح من الجواري خاصة فيما يرى النقاد.

81 ـ المقدمة جـ 3 ص 236.

82 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 283.

83 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 253.

84 ـ المصدر نفسه جـ3 ص 268-269.

85 ـ المصدر نفسه جـ3 ص 269. استشهد بقصور أهل افريقية في النثر أيضا بما نقله ابن الرقيق أن أحد كتاب القيروان كتب إلى صديق له : يا أخي، ومن لا عدمت فقده، أعلمني أبو سعيد كلاما أنك كنت ذكرت أنك تكن مع الزيت تأتي ...) المقدمة جـ3 ص 268.

86 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 269.

87 ـ المصدر نفسه جـ3 ص 270.

88 - المصدر نفسه جـ2 ص 351 ا إن سند العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب كلهم باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه، فلما خربت القيروان وقرطبة انقطع التعليم عن المغرب إلا قليلا في دولة الموحدين».

89 - المصدر نفسه جـ 3 ص 222.

90 - المصدر نفسه جـ 3 ص 221.

91 - المصدر نفسه جـ 3 ص257.

92 - المصدر نفسه جـ3 ص 252.

93 - المصدر نفسه .جـ 2 ص 241.

94 - Logos وتعني الكلام، والقانون ومعاني أخرى.

95 - المصدر نفسه جـ 3 ص 239.

96 - وقيل توفي سنة 392 أو 400.

97 - المصدر نفسه جـ 3 ص 241.

98 - الصاحبي في فقه اللغة ص47.

99 - المصدر نفسه ص 48.

100 - المقدمة جـ 3 ص 242.

101 - المصدر نفسه جـ 3 ص 242.

102 - المصدر نفسه جـ 3 ص 242.

103 - المصدر نفسه جـ3 ص 243.

104 - يرى أحمد بن فارس أن اللغة تؤخذ اعتيادا وسماعا كالصبي العربي يسمع أبويه وغيرهما، كما تؤخذ تلقنا من مُلَقِّنٍ، وتؤخذ سماعات من الرواة الثقات وذوي الصدق والأمانة ويُتقى المظنون. الصاحبي، ص 62.

105 - الصاحبي ص 67.

106 - وألف في ذلك أيضا أحمد بن فارس كتاب الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها.

107 - المصدر نفسه جـ 3 ص 279.

108 - المصدر نفسه جـ 3 ص 279.

109 - المصدر نفسه جـ 3 ص 282-283.

110 - المصدر نفسه جـ 3 ص 283.

111 - المصدر نفسه جـ3 ص 283.

112 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 283.

113 ـ المصدر نفسـه جـ3 ص 283.

114 ـ المصدر نفسـه جـ3 ص 283.

115 ـ صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، افريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، بيروت، 2002 ص90.

116 ـ كتب في هذا المجال بعد ذلك عبد السلام المسدّيب الأسلوب والأسلوبيةب، وصلاح فضل: علم الأسلوب، وشكري عياد: اتجاهات البحث الأسلوبي، وحميد الحمداني: أسلوب الرواية، ومحمد الهادي الطرابلسي: الشوقيات، دراسة أسلوبية.

117 ـ صلاح فضل المرجع السابق ص 40.

118 ـ المقدمة جـ 3 ص 286.

119 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 287.

120 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 286.

121 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 286 يبدو أنه اعتمد في هذه الشروط على كتاب العمدة لابن رشيق ويصفه بأنه: «الكتاب الذي تفرد بهذه الصناعة (صناعة النقد للشعر اوأعطى حقها، ولم يكتب أحد فيها قبله ولا بعده»، اوبالجملة فهذه الصناعة وتعلمها مستوفى في كتاب العمدة لابن رشيق، وقد ذكرنا منها ما حضرنا حسب الجهد، ومن أراد استيفاء ذلك فعليه بذلك الكتاب، ففيه البغية من ذلكب ص 287, المصدر نفسه جـ 3 ص 259.

122 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 259.

123 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 295.

124 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 295.

125 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 290-291.

126 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 290.

127 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 291.

128 ـ المصدر نفسه جـ3 ص 265.

129 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 266.

130 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 267.

131 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 266.

132 ـ المصدر نفسـه جـ 3 ص 264.

133 - Waismann

134 - « The ability to use langage is not present from birth., it has to be acquired». In The principles of linguistic philosophy, The macmillan Press LTD, London,1971,P.94.

135 ـ المصدر نفسه جـ 2 ص 326-327.

136 ـ المصدر نفسه جـ 2 ص 327.

137 ـ المصدر نفسه جـ 2 ص327.

138 ـ المصدر نفسه جـ 2 ص 329.

139 ـ المصدر نفسه جـ 2 ص 331 .

140 ـ المصدر نفسه جـ 2 ص 324-325.

141 ـ المصدر نفسه جـ 2 ص 326.

142 ـ ط . بيروت 1957 جـ3 ص 279-280.

143 ـ ابن سينا، رسالة في ماهية العشق تحقيق أحمد آنش، استنا نبول، 1953 ص 18.

144 ـ المقدمة جـ 3 ص 249.

145 ـ ومن شعر الأعشى في معلقته:

ومستجيبٍ تخال الصَّنجَ *** إذا ترجع فيه القينةُ الفُضُلُ

146 ـ العمدة ط. أمين هندية جـ 2 ص 241.

147 ـ المقدمة جـ 3 ص 277.

148 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 277.

149 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 278-279.

150 ـ أحمد بن فارس المرجع السابق ص 275.

151 ـ المرجع نفسه ص 274.

152 ـ المصدر نفسه، تحقيق عبد الواحد وافي جـ 4 ص 1314.

153 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 244.

154 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 245.

155 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 208.

156 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 272.

157 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 399.

158 ـ المصدر نفسه جـ 3 ص 300.

159 - المصدر نفسه جـ 3 ص 297.

160 - مثاني: مفاعل جمع المثنى، وهو مشتق من التثنية بضمّ الثاني إلى الأول ويتكرر ذلك (ابن عاشور، التحرير والتنوير جـ1 ص 133. ومعنى متشابه هنا: متشابهة، متماثلة أجزاؤه، في فصاحة ألفاظها، وشرف معانيها، فهي متكافئة في الحسن والشرف فيما يقول ابن عاشور رحمه الله.

161 - المقدمة جـ 3 ص 273.

162 - المقدمة تحقيق عبد الواحد جـ4 ص 1309 الهامشان 1791, 1793.

163 - المصدر نفسه جـ 3 ص 293.

164 - المصدر نفسه جت 3 ص 250.

165 - المصدر نفسه جـ 3 ص 251.

166 - المصدر نفسه جـ 3 ص 206.

167 - المصدر نفسه جـ 3 ص 251.

168 - المصدر نفسه جـ 3 ص 250.

169 - المصدر نفسه جـ 3 ص 292.

170 - المصدر نفسه جـ 3 ص 292.